ARTIGOS
ARTICLES
ARTÍCULOS

Racismo estrutural como pecado social ou estrutural: aproximações conceituais

Structural racism and social or structural sin: conceptional approximations

El racismo estructural como pecado social o estructural: enfoques conceptuales

Helmut Renders

RESUMO

O artigo apresenta e discute a realidade do *racismo estrutural* dentro da perspectiva do *pecado social* ou *pecado estrutural*, lembrando das origens diversas desses termos e das convergências entre eles, sob consideração da compreensão da facticidade de fenômenos sociais segundo Emile Durkheim. Conclui-se que a compreensão do pecado social ou do pecado estrutural, usado por teólogos[as] do evangelho social, da missão integral e da teologia da libertação, mesmo com variações entre eles[as], representa uma ferramenta importante tanto para a análise adequada do racismo quanto para a luta para a sua superação.

Palavras-chave: doutrina social; ética social; racismo estrutural; pecado social; pecado estrutural.

ABSTRACT

The article presents and discusses the reality of structural racism from the perspective of social sin or structural sin, remembering the diverse origins of these terms and the convergences between them, considering the understanding of the facticity of social phenomena according to Emile Durkheim. It is concluded that the understanding of social sin or structural sin, used by theologians [as] of the social gospel, integral mission and liberation theology, even with variations between them, represents an important tool for both analysis of racism and the struggle to overcome it.

Keywords: social doctrine; social ethics; structural racism; social sin; structural sin.

RESUMEN

El artículo presenta y discute la realidad del racismo estructural desde la perspectiva del pecado social o pecado estructural, recordando los orígenes diversos de estos términos y las convergencias entre ellos, considerando la comprensión de la facticidad de los fenómenos sociales según Emile Durkheim. Se concluye que la comprensión del pecado social o pecado estructural, utilizada por los teólogos [como] del evangelio social, la misión integral y la teología de la liberación, incluso con variaciones entre ellas, representa una herramienta importante para ambos análisis. del racismo y la lucha por superarlo.

Palabras clave: doctrina social; ética social; racismo estructural; pecado social; pecado estructural.

Introdução

O dia 20 de novembro de 2020, no Brasil o da consciência negra, foi marcada por uma morte brutal que se caracterizou por uma fúria desfreada de dois homens que espancaram durante cinco minutos a cabeça de um terceiro até que ele ficou sem vida. O lugar era um supermercado, no caso, uma filial do Carrefour em Porto Alegre. Os dois homens que cometeram o assassinato eram seguranças do mercado. O nome do cidadão era João Alberto Silveira Freita. Ele tinha 40 anos. No noticiário, ao mesmo dia, referia-se nas redes de TV Globo-News e da CNN e nos pronunciamentos do STJ, do governador de Rio Grande do Sul, Eduardo Leite do PSDB e de representantes do movimento negro ao ato como uma expressão de racismo estrutural do país. Essa avaliação foi de imediato rejeitada pelo vice-presidente do Brasil, general Morão e pelo atual presidente da Fundação Palmares, Sérgio Camargo. O primeiro lamentou o ocorrido e falava de seguranças despreparadas, o segundo definiu “racismo estrutural”, no sentido de uma “*estrutura onipresente*”, como visão esquerdista “que não faz sentido nem tem fundamento”.

Nosso texto pretendemos discutir significado do conceito “racismo estrutural” em paralelo a uma categoria usada pela teologia, o “pecado social” ou “pecado estrutural”. Na primeira seção, dedicamo-nos a origem e ao significado do termo “racismo estrutural”, no segundo capítulo, apresentamos o conceito do “pecado social” e “pecado estrutural”, sua origem e as razões da sua integração no discurso teológico. Finalmente, discutimos a compreensão do “racismo estrutural” como “pecado social” ou “pecado estrutural”, levantando enfoques pastorais.

O conceito do “racismo estrutural”: origem e significado

“Racismo estrutural” é um conceito relativamente novo, porém, com raízes antigos. Trazemos, inicialmente, duas definições:

Racismo estrutural é a formalização de um conjunto de práticas institucionais, históricas, culturais e interpessoais dentro de uma sociedade que frequentemente coloca um grupo social ou étnico em uma posição melhor para ter sucesso e ao mesmo tempo prejudica outros grupos de modo consistente e constante causando disparidades que se desenvolvem entre os grupos ao longo de um período de tempo. (SOIFER; McNEELY; COSTA; PICERKING-BERNHEIM, 2014, p. 451-452).

Nessa definição parte-se de uma perspectiva ética teleológica que foca, em primeiro lugar, no fenômeno de desigualdade ou nos resultados de legislações, práticas institucionais e pessoais sustentadas por imaginários cultural-

mente determinantes ou seu impacto sobre populações distintas, promovendo ou dificultando a sua ascensão ou estabilidade socioeconômica. Fica evidente que se trata de um tecido complexo composto por muito fios. A segunda definição integra, além de mencionar as práticas, a dimensão das políticas, públicas e institucionais e se refere a um sistema de uma complexidade que não deixa ao indivíduo ou aos grupos a opção de fazer parte dele ou não:

Racismo Estrutural: Um sistema no qual políticas públicas, práticas institucionais, representações culturais e outras normas funcionam de várias maneiras, muitas vezes reforçando formas de perpetuar a desigualdade racial do grupo. Identifica dimensões da nossa história e cultura que permitiram que privilégios associados à “brancura” e desvantagens associadas à “cor” perdurassem e se adaptassem ao longo do tempo. O racismo estrutural não é algo que algumas pessoas ou instituições optam por praticar. Em vez disso, tem sido uma característica dos sistemas sociais, econômicos e políticos em que todos nós existimos. (ASPEN INSTITUTE, 2020).

Não vamos discutir aqui as razões e os significados das designações variadas ao conceito do grupo como “social”, “étnico” ou “racial”, mas, acoelhemos a definição que as duas fontes compartilham: trata-se de um sistema cujos elementos estruturantes garantem privilégios a pessoas “brancas” e cimentam desvantagens à pessoas de “cor” de forma duradora de tal modo que seu efeito perdurou até a atualidade.¹ O conceito pretende explicar a contínua existência do racismo como o fato da sua negação,² inclusive por pessoas que pertencem ao grupo desfavorecido: por fazer parte das estruturas sociais, econômicas, políticas e culturais ele é considerado normativo ou legal.³ Silvio Luz de Almeida afirma a necessidade de classificar “em três as

¹ Diversos estudos apontam nessa direção. Safiya Umoja Noble (2018) explora a relação entre sistemas de procura e racismo.

² Cf. Mahzarin R. Banaji e Anthony G. Greenwald (2013) se referem aos pontos cegos das pessoas boas, Eduardo Bonilla-Silva (2017) a um racismo sem racistas. Veja também o estudo de Jennifer L. Eberhardt (2019) que analisa a profunda ambiguidade que gera ideias preconceituosas.

³ Muitas teorias sociais negam a existência do racismo estrutural. Veja Larry Ray (2006, p. 24): “Assimilação: originalmente desenvolvida pela Escola de Chicago, a assimilação refere-se ao processo pelo qual pessoas de fora de um país (especialmente migrantes) desistem de sua cultura distinta e adotam as normas culturais da sociedade anfitriã. [...] Milton Gordon desenvolveu um modelo de sete tipos de assimilação (cultural, estrutural, marital, identificacional, atitudinal, comportamental e cívica) que nem sempre precisam coincidir. Mais recentemente, a teoria foi criticada por muitos motivos. Isso inclui a falha em abordar o racismo estrutural, uma lógica evolucionária determinística e unilinear, a persistência de diferenças religiosas e étnicas nas sociedades modernas e a existência de comunidades transnacionais globalizadas”. Rosi Braidotti e Francesca Fernando. (2019, p. xiii) apontam como ideias humanistas e racismo estrutural andavam juntas. “Uma variedade de formas de humanismo revisado está presente também na teoria pós-colonial, inspirada na fenomenologia anticolonial de Frantz Fanon e de seu professor, Aimé Césaire. Eles consideraram o humanismo um projeto não realizado na Europa, traído pela violência imperialista e pelo racismo estrutural, mas argumentaram que existem muitas outras marcas de humanismo em outras culturas.”

concepções de racismo: individualista, institucional e estrutural” (ALMEIDA, 2019, p. 24).⁴ A relação entre os três, porém, não simplesmente de uma ou outra forma mútua ou vinculada, a estrutura informa e performa as instituições e os indivíduos, ou os indivíduos e as instituições,⁵ normalmente, respondem às estruturas:

[...] o racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural. Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção. O racismo é parte de um processo social que ocorre “pelas costas dos indivíduos e lhes parece legado pela tradição”. (ALMEIDA, 2019, p. 34).

Quando olhamos não história da igreja, a noção de estratificação da ordem social e diferentes níveis de agentes e possíveis agências aparece em todos os tempos, como também da rejeição ou dos favorecimentos de certos grupos sociais, de certas etnias etc. A frase seguinte de John Wesley, sacerdote anglicano e *spiritus rector* do movimento metodista, demonstra até que ponto se tinha chegado em relação a isso no século 18: “Para que Deus levantou os pregadores metodistas? Para reformar a nação, em particular a igreja, e para espalhar santidade sobre as terras!” Aqui se distingue entre a nação e uma instituição, a igreja e, provavelmente, ações individuais, já que toda a citação se refere aos pregadores como agentes levantados para “reformar”. A direção é clara: o indivíduo – ou um grupo de indivíduos – é capaz de reformar instituições e estruturas suprainstitucionais ou compostas por diversas instituições. A existência de uma estrutura no sentido das definições anteriormente introduzidas não se cogitava como desafio, apesar que já se sabia do – e sofria o – poder desigual entre as instituições políticas e religiosas e os indivíduos que geralmente resultou numa desvantagem dos últimos.

Entretanto, a compreensão da facticidade de estruturas sociais ou dos fatos sociais, é articulado ao final do século 18, pelo sociólogo Emile Durkheim, usando os conceitos “fenômenos sociais” e “fatos sociais”:

⁴ Segundo Almeida (2019, p. 24) esta distinção não é feita com o necessário rigor: “Ao contrário de grande parte da literatura sobre o tema que utiliza os termos indistintamente, diferenciamos o racismo institucional do racismo estrutural.”

⁵ George M. Frederickson (2006, p. 131) desconhece ainda o conceito: “Antes considerado basicamente uma questão de crença ou ideologia, o “racismo” agora pode se expressar em padrões institucionais ou práticas sociais”. No Dicionário de Sociologia de Turner (RAY, 2006, p. 24) aparece o conceito em um artigo, mas, ainda não ganhou um verbete.

É preciso [...] considerar os fenômenos sociais em si mesmos, separados dos sujeitos conscientes que os concebem; é preciso estudá-los de fora, como coisas exteriores, pois é nessa qualidade que eles se apresentam a nós. Se essa exterioridade for apenas aparente, a ilusão se dissipará à medida que a ciência avança. [...] Mas, ainda que consigamos superá-la, a oposição que encontramos é suficiente para nos advertir de que estamos em presença de algo que não depende de nós” (DURKHEIM, 2007, p. 28-29).

Assim, aparecem nessa citação os três critérios de estruturas sociais ou da sociedade segundo Durkheim: a exterioridade – a estrutura é percebida como independente da própria pessoa e não pode ser entendida como a soma das ideias individuais dos atores que nela atuam –, a obrigatoriedade – ciente disso ou não, o indivíduo é sujeito a estrutura (social) e contrariá-la resulta em sanções –, e a generalidade – os fatos sociais da estrutura em vigor regem sobre todos os indivíduos que com ela interagem sem exceção. O conceito “racismo estrutural” compartilha esse entendimento de estrutura.⁶

Mas, a proporia citação de Durkheim sinaliza também um problema. “Se essa exterioridade for apenas aparente, a ilusão se dissipará à medida que a ciência avança. [...] Mas, ainda que consigamos superá-la, a oposição que encontramos é suficiente para nos advertir”. Enquanto a distinção entre instituição e indivíduo é facilmente entendida, a existência de estruturas como algo distinto deles que transpasse os dois requer um esforço extra. Durkheim articula isso quando ele permite o suspeito que a própria ideia da existência “independente” das estruturas pode caracterizar uma ilusão. Em sua resposta ele aponta ao fenômeno da força dos fatos sociais sobre cada um[a] exposta a eles.

Com isso, ele tanto descreve como responde o principal desafio da hipótese estruturalista, que as estruturas postuladas não podem ser observadas diretamente, mas, somente de forma indireta, através de interações observáveis com elas. Indo além da passagem citada, Durkheim se refere ainda a um terceiro elemento, ao lado dos fatos sociais e das pessoas: as instituições. Entre elas, ele distingue entre instituições primárias (família) e secundárias (igreja, escola, trabalho e estado) e segundo ele, todas elas cumprem o papel

⁶ Para alguns autores, o significado do termo não é suficientemente auto-evidente. Cf. Kendy (2019, p. 38): “As políticas racistas foram descritas por outros termos: ‘racismo institucional’, ‘racismo estrutural’ e ‘racismo sistêmico’, por exemplo. Mas esses são termos mais vagos do que ‘política racista’. Quando uso os termos, tenho que explicar imediatamente o que significam. A ‘política racista’ é mais tangível e exigente, e mais provável de ser entendida imediatamente pelas pessoas, incluindo suas vítimas, que podem não ter o benefício de grande fluência em termos raciais. ‘Política racista’ diz exatamente qual é o problema e onde está o problema. ‘Racismo institucional’ e ‘racismo estrutural’ e ‘racismo sistêmico’ são redundantes. O racismo em si é institucional, estrutural e sistêmico”. Certamente, “política racista” é mais concreto, mas, racismo estrutural é mais amplo.

de mediador da consciência social e produtor da coesão social. Concordamos com Almeida que quanto ao assunto do racismo, não basta de regulamentar ou criminalizar das ações de indivíduos⁷ ou insistir na reforma de instituições. Existem fatos sociais que somando formam um tecido resistente de estruturas sociais que, primeiro, são tão intrínsecos ao cotidiano da maioria e costumeiras e habituais que carregam consigo a noção normalidade – no seu duplo sentido de comum e normativo – e, segundo, se literalmente opõem e dificultam ações individuais e políticas institucionais contra o racismo ou a favor da sua superação. Com outras palavras: a sua negação garante a sua permanência e sua continua poderosa *performance*, já que todas as ações em nível pessoal e institucional em si não sejam capazes de atingir essas estruturas em sua essência. Citamos, mais uma vez, Durkheim:

O conjunto das crenças e dos sentimentos comuns à média dos membros de uma mesma sociedade forma um sistema determinado que tem vida própria; podemos chamá-lo de consciência coletiva ou comum. Sem dúvida, ela não tem por substrato um órgão único; ela é, por definição, difusa em toda a extensão da sociedade, mas tem, ainda assim, características específicas que fazem dela uma realidade distinta. De fato, ela é independente das condições particulares em que os indivíduos se encontram: eles passam, ela permanece. (...) Ela é, pois, bem diferente das consciências particulares, conquanto só seja realizada nos indivíduos. Ela é o tipo psíquico da sociedade, tipo que tem suas propriedades, suas condições de existência, seu modo de desenvolvimento, do mesmo modo que os tipos individuais, muito embora de outra maneira. (Durkheim, 1992, 128).

O resultado desse reducionismo é um tremendo ponto cego, blindado das análises e ações possíveis e necessários.

Sendo assim, ser euro-brasileiro, pode ser acompanhado pelo “orgulho” das “suas” conquistas sociais, políticos e culturais e do seu suposto direito de defendê-los contra aqueles[as] que os ameaçam; enquanto o ser afro-brasileiro passa por uma permanente noção de precisar ser diferente para ter acesso à saúde, à educação, à aceitação social e cultural. Em vez de orgulho, se luta com desestruturadoras e desequilibradoras sensações de vergonha, por exemplo, do seu cabelo, da cor da sua pele, da história das suas famílias, da sua origem e da sua religião enquanto visivelmente africana. Orgulho e vergonha são sensações existenciais relacionadas com a essência de uma pessoa, ou seja, sempre com um ou mais aspectos que essa pessoa não escolheu a ser e que não são resultados de uma opção. Orgulho e vergonha,

⁷ Reni Eddo-Lodge (2017, p. 74) afirma racismo tem menos a ver com valores morais, pessoas boas ou ruins, mas, com poder de sistemas sociais: “Dizemos a nós mesmos que pessoas boas não podem ser racistas. Parece que pensamos que o verdadeiro racismo existe apenas no coração das pessoas más. Dizemos a nós mesmos que o racismo tem a ver com valores morais, quando em vez disso se trata da estratégia de sobrevivência do poder sistêmico”.

como também honra, são sensações de bem- ou mal-estar, resultantes das estruturas supra- ou pessoais e elas apontam diretamente à existência do racismo estrutural, inclusive, nas suas duas dimensões, o racismo positivo ou o favorecimento de pessoas que pertencem a uma etnia como o racismo negativo ou desfavorecimento de pessoas por pertencer a uma etnia. Que essas formas do racismo estrutural existem, podem pessoas “brancas” brasileiras facilmente vivenciar quando elas vão para outros países, quando eles como latinos não recebem a mesma atenção e valorização como “brancos” nativos.

O conceito do “pecado social”: origem, significado e atualização

O conceito do pecado social foi preparado por Albrecht Ritschl (1822-1889) e a sua concepção do “reino do pecado” – um tecido de interações pecaminosas – como conceito oposto ao Reino de Deus.⁸ Nos Estados Unidos uma noção da dimensão social do pecado nasceu dentro do movimento abolicionista (OSHATZ, 2010, p. 334-358) e, depois da Guerra de Secção (1861-1865), pela experiência dos efeitos sociais do capitalismo industrial. Isso era o ponto de partida existencial do militante e teórico do Evangelho Social e teólogo batista Walter Rauschenbusch. Ele adotou o termo de Ritschl,⁹ e se referia ao “Reino de Deus (como algo) [...] durante toda a história da humanidade, [oposto] ao Reino do Pecado” (RAUSCHEN-BUSCH, 2019, p. 98).¹⁰ Além disso, designou a participação humana nesse reino do pecado como pecado social:¹¹

⁸ Dentro da sua proposta de uma teologia empírica e não metafísica (DEEGAN, 1964, p. 149-160) e um projeto de terminar que a reforma não terminou (LOTZ, 1980, p. 337-372), Ritschl focava no tema da redenção. Nesse contexto Ritschl se referiu ao “reino do pecado” como uma explicação da “falta de liberdade” (*Unfreiheit*) do ser humano para o bem”, resultado “do próprio pecado [da pessoa como resultado d]o enredamento com a situação geral do mundo” (RITSCHL, 1881, p. 32 [§39]). A apreciação crítica ocorreu logo nos EUA (cf. STUCKENBERG, 1898, p. 268-292). A crítica principal, já formulada por Johannes Weiß (1863-1914), que a sua concepção do reino de Deus seja um mero produto do idealismo alemão foi principalmente revista por Rolf Schäfer (1964, p. 68-88).

⁹ Talvez Rauschenbusch já leu o *Unterricht in der christlichen Religion* de Ritschl como aluno na escola ginasial de Gütersloh.

¹⁰ Mais recentemente, o motivo da “oposição de reinos” parece reaparecer mediante do motivo do confronto entre impérios: “Por um lado, o reino de Deus estava em julgamento sobre pecado e forças opressoras sobre-humanas, particularmente aquelas das instituições econômicas capitalistas que criaram uma crescente injustiça. Por outro lado, o reino poderia inspirar o povo americano a realizar uma ordem político-econômica justa, a capacitar a sociedade a transformar suas instituições econômicas e políticas em direção à realização do reino de Deus” (HORSLEY, 2003, p. 2).

¹¹ Rauschenbusch, então, não simplesmente copiou Ritschl (CHALAMET, 2020, p. 143), mas, fez uma contribuição conceitual. Certamente compartilhou a rejeição ritschlana de uma teologia metafísica, mas focou nas estruturas econômicas como pecaminosas. Além disso entendia que a religião traria para os movimentos sociais os seguintes elementos fundamentais: além da indignação sobre a injustiça, uma atitude autocrítica sem ressentimentos; além da promoção de horizontes utópicas, o questionamento de ilusões utópicas, apontando às crises reais.

Que o pecado está enraizado nas instituições e costumes sociais e é absorvido pelo indivíduo a partir de seu grupo social é tão evidente que qualquer pessoa de senso comum pode observar, mas tenho encontrado apenas algumas poucas pessoas, mesmo entre os modernos manuais de teologia, que demonstram um claro reconhecimento da importância teológica deste fato. (RAUSCHENBUSCH, 2019, p. 98).

Anota-se que Rauschenbusch se refere a “instituições, [...] costumes sociais e [...] indivíduos” o que dá a impressão de que ele não integrou a ideia de fatos sociais formadoras ou de estruturas sociais em distinção das instituições sociais. À mesma impressão leva a sua especificação do pecado social por seis expressões do pecado social: “o fanatismo religioso¹² [...], a combinação de ganância e poder político, [...] a corrupção da justiça, [...] o espírito e a ação de massa¹³ [...], [...] o militarismo, [...] o desprezo de classe” (RAUSCHENBUSCH, 2019, p. 250-255). Entre elas, “espírito e a ação de massa” – o que traduz aqui a palavra inglesa *mob* – requer uma explicação. Rauschenbusch pensa aqui na manipulação de grupos sociais e sua condução para atos arbitrários em nome de algo ou alguém, um tipo de fanatismo secular e popular. Rauschenbusch relaciona, então, o *pecado social* com instituições, grupos ou pessoas religiosamente motivados, políticos[as] como categoria profissional, o legislativo, executivo e judiciário, ou seja, os três poderes, uma atitude do estado (militarismo) e atitudes de uma classe social. Em comparação com Durkheim, Rauschenbusch precisaria ser então atualizada e ampliado pelo entendimento e a descrição da potencial pecaminosidade, não somente de indivíduos ou instituições, mas, também de estruturas sociais.

A ideia do pecado social, foi posteriormente também empregado por outras vertentes teológicas. O teólogo pentecostal Ricardo Gondim Rodrigues lembra, por exemplo, dos pais da missão integral, Samuel Escobar e René Padilla, e sua atuação como conferencistas no congresso de missiologia de Lausanne em 1974:

Padilla abordou o conceito de pecado social, reaquecendo um tanto nervosismo do fundamentalismo, que rejeitava a posição dos liberais quando ao Evangelho Social. Escobar afirmou que o pecado (singular) não é a soma total dos pecados (plural) do homem. O pecado, então, é um problema social até mesmo cósmico e não apenas individual. Essa fala não caiu bem entre os conservadores. (RODRIGUEZ, 2008, p. 57).

¹² Considerando que a palavra “fanatismo” já contém a palavra *fanis* (templo; como em profano, fora do templo), falar de “fanatismo religioso” é redundante.

¹³ No original em inglês lê-se “*mob spirit and mob action*” (RAUSCHENBUSCH, 1918, p. 254). Enquanto a palavra “massa” em português tem uma conotação mais neutra como em “massas populares”, “*mob*” é sempre negativo: “*The mob spirit is the social spirit gone mad*” (RAUSCHENBUSCH, 1918, p. 254).

Gondim documenta, além disso, como o conceito do pecado social, originário do Evangelho Social, tinha alcançado outros teólogos protestantes na América Latina. Em proximidade deve ser visto o pronunciamento do bispo anglicano Edward Robinson de Barros Cavalcanti (1944-2012), um representante mais ortodoxo e conservador da sua confissão, que em 2000 afirma:

O egoísmo, a agressividade, a desonestidade, a violência e a corrupção atestam a queda moral e espiritual dos indivíduos. O imperialismo, o colonialismo, o desemprego, a fome e a miséria são os edifícios sociais construídos pelos pecadores. Não só as pessoas pecam isoladamente, mas as nações, as classes sociais, as religiões, as etnias, as famílias também pecam coletivamente. A noção de pecado social ou, em uma linguagem contemporânea, de pecado estrutural, é um conceito claro no Antigo Testamento e tragicamente (intencionalmente) esquecido ou “esquecido” pela Igreja de hoje. (CAVALCANTE, 2000, p. 51).

Gondim lembra de mais um representante importante no ambiente evangélico, o pastor batista Manfred Grellert, e ex-presidente da Visão Mundial, uma organização missionária não confessional. Grellert descreve a divisão no campo evangélico e confirma a centralidade da concepção do pecado social num dos dois grupos:

[...] “O verticalismo, via de regra individualista, vê a missão da igreja restrita à salvação de almas de indivíduos, que devem ser encaminhados ao céu. Sua postura é mais contemplativa, pietista. Sua preocupação é com pecados pessoais, ganhar almas para Cristo, e fugir das máculas do mundo que jaz no maligno. É um cristianismo sem compromisso com o mundo de Deus. O horizontalismo, por outro lado, via de regra praxístico, considera que o evangelho deve se aplicar aos problemas socioeconômicos e políticos do mundo, que o maior pecado é o pecado social, matriz dos pecados pessoais, e que ser cristão é lutar para que neste mundo surjam sinais evidentes do reino de Deus. Alguns sonham em trazer as evidências do reino de Deus a este mundo. É muitas vezes um cristianismo sem compromisso com a revelação divina, a igreja de Cristo e a conversão cristã. (GELLERT, 1987, p. 64 *apud* RODRIGUES, 2009, p. 119).

Sem entrar em detalhes da sua observação, fica evidente que para Grellert os dois grupos por ele mencionados, enquanto as suas formas “puras”, representam tipos de um cristianismo não comprometido com todo o evangelho, algo considerado por ele como insuficiente. Com outras palavras: o pecado social deve ser entendido e endereçado, porém, lado ao lado a um tipo de missão que se dirige também aos indivíduos pessoalmente.

Esse tipo de integração da categoria do pecado social em um discurso originalmente concentrado em indivíduos pode ser observado em muitos autores evangélicos nos EUA. Confere, por exemplo, a teologia sistemática

de Millard J. Erickson (1990), primeiramente lançado em 1983 e hoje em sua sétima edição. Erickson, um pastor e teólogo batista considerado conservador moderado e declaradamente “não progressista”, integrou na sua *hartmatologia* – a sua doutrina do pecado –, um capítulo sobre “A dimensão social do pecado” (ERICKSON, 1990, p. 641-660). Nele desenvolve o tema em três etapas: “A dificuldade de reconhecer o pecado social” (p. 642ss), “O ensino bíblico” (p. 643ss) e as “Estratégias para superar o pecado social” (p. 655ss). Erickson discute o assunto da seguinte forma:

Estamos diante de um paradoxo aqui. Podemos ficar bastante sensibilizados para o desprazer de Deus com nossos pecados individuais, mas ser consideravelmente menos cientes da pecaminosidade de um grupo do qual fazemos parte. Assim, algumas pessoas que nunca pensariam em matar outro ser humano, tomar a propriedade de outro ou trapacear em um negócio, podem fazer parte de uma corporação, nação ou classe social que, na verdade, faz essas mesmas coisas. Essas pessoas contribuem para esses males por meio de envolvimento financeiro (pagando impostos ou taxas), aprovação direta (por voto) ou consentimento tácito (por não discordar ou registrar oposição). Na verdade, eles podem nem mesmo perceber que estão participando dessas ações indiretamente, nem considerar se essas ações são certas ou erradas (p. 642).

Erikson se refere aqui aquilo que Paul Tillich tinha descrito como aspecto “trágico” do pecado, a impossibilidade de poder escapar da sua influência. Entretanto, Erikson parece convicto que a igreja cristã deve ser conscientizada, identificar o fenômeno e procurar caminhos para superá-lo. “Deixa pra lá” não é uma opção. Outro exemplo estadunidense encontramos em um guia devocional que acompanha a Bíblia de estudante da editora Harper Collins que dedica uma parte da sua interpretação geral à realidade do pecado social: “Quando o pecado generalizado se torna parte de nossos sistemas sociais e instituições, é chamado de pecado social. Pense nisso como um pecado de grupo. O pecado social envolve escolhas individuais, mas é maior do que a escolha de qualquer pessoa” (S.N., 2012, p. 83). Mais uma vez fica evidente, que esse tipo de pecado ou de alienação da vida e de Deus não desaparece automaticamente por meio de conversões religiosas individuais. O texto, porém, não avança em direção de propostas concretas. Lembraremos, um pouco mais para frente, além disso, ao lado do único brasileiro até então citado, da tradição metodista e do seu Credo Social, uma declaração que tinha como objetivo de identificar e combater “males sociais” encontradas nas estruturas sociais.

No Brasil, entretanto, a recepção paralela e difusão ampla do conceito do pecado social entre evangélicos conservadores em grande parte não ocorreu ou foi rejeitado, mais o menos dentro das perspectivas que Gondim

mencionou, entretanto, com um agravamento: a vinculação entre setores mais conservadores das igrejas com o golpe militar em 1964. As sombras desse casamento – que sempre envolveu também grupos católicos – marca a sociedade brasileira até hoje. No meio deles, reflexões sobre o pecado social e sua relação com estruturas econômicas, no caso, o capitalismo, eram rejeitadas como expressões de comunismo¹⁴ e isso bem antes do aparecimento da teologia da libertação. Pensar estruturas concretas socioeconômicas criticamente até teologicamente, era e é segundo esse grupo por si mesmo um pecado, e essa compreensão parece-nos transparecer no comentário do presidente da Fundação Palmeiras quando ele qualifica a existência de um racismo estrutural como coisa da esquerda.¹⁵

Entretanto, apesar de tanta rejeição da ideia da existência do pecado social e da perseguição de pessoas que a defenderem, houve uma segunda valorização eclesial no Brasil. Ela ocorreu, depois do Vaticano II (1961-1965), a partir do final da década 60, na Igreja Católica.¹⁶ Em uma retrospectiva no ano 1989, Hugo Assmann e Franz Hinkelammert (1989, p. 66) afirmam:

A dimensão social do pecado – tema de difícil trânsito acadêmico, em faculdades de teologia, antes de 1960 – aparece como tema sumamente freqüentado na teologia latino-americana, especialmente depois de Medellín, 1968. Embora muitos continuassem insinuando, por bastante tempo, que falar de “pecado social”, “estruturas de pecado”, “violência institucionalizada”, etc. pudesse significar a negação de responsabilidades individuais – quando o tema se presta precisamente para reforçá-las – essa terminologia consta hoje em muitos documentos oficiais das Igrejas e até em encíclicas papais.

¹⁴ O que nos lembra da recente afirmação do presidente da fundação Palmares ou da forma como o discurso anticomunista do atual governo tem novamente seu eco entre evangélicos.

¹⁵ O início do debate no campo evangélico é muitas vezes simplesmente desconhecido. Veja, como exemplo desse esquecimento o artigo de Alessandro Alves da Silva (2018, 137-141).

¹⁶ Gustavo Gutiérrez, aliás, conhecia a obra de Walter Rauschenbusch e indicava ele para a leitura seus estudantes em Chicago. Em parte, sua compreensão de pecado tem paralelos com a posição do evangelho social. Confere as seguintes citações: “[...] **o pecado é o rompimento da amizade com Deus e com os outros** seres humanos e, portanto, não pode ser erradicado senão pelo amor redentor imerecido do Senhor, que recebemos pela fé e na comunhão uns com os outros” (GUITTEREZ, 1988, p. xxxviii). **“Pecado – uma quebra de amizade com Deus e outros** – está de acordo com o Bíblia a causa final da pobreza, injustiça e opressão em que as pessoas vivem. [...] Ao descrever o pecado como a causa última, não negamos de forma alguma as razões estruturais e os determinantes objetivos que levam a essas situações. No entanto, enfatiza o fato de que as coisas não acontecem por acaso e que por trás de uma estrutura injusta existe uma vontade pessoal ou coletiva responsável – **uma disposição de rejeitar Deus e o próximo**. Sugere, da mesma forma, que uma transformação social, por mais radical que seja, não atinge automaticamente a supressão de todos os males” (GUITTEREZ, 1988, p. 24).

Três observações em relação ao texto. Primeiro, percebe-se uma linguagem paralela quando se refere tanto ao “pecado social”¹⁷ como “estruturas de pecado” ou que depois virou “pecado estrutural”. Segundo, aparece a distinção entre o social ou estrutural e o institucional, mesmo, que seja mais de uma forma descritiva do que prepositiva. Terceiro, defende-se a ideia que responsabilidades sociais e individuais sejam complementares. Católicos e evangélicos, evidentemente, passaram por tensões parecidas. Já na obra *Teologia da libertação* de 1971 de Gustavo Gutierrez aparece a ideia, mas, não o termo. Ele fala de uma “*hamartiosfera*”, uma espécie de um parâmetro ou de uma estrutura que condiciona objetivamente o progresso da própria história humana” (GUTIERREZ, 1988, p. 103). Gutierrez vê essa *hamartiosfera* como mais independente das instituições:

O pecado existe em estruturas opressoras, na exploração do homem pelo homem, na dominação e escravidão de povos, raças e classes sociais. Surge então o pecado como a alienação fundamental, como a raiz de uma situação de injustiça e exploração. Alienação fundamental que, por isso mesmo, não pode ser alcançada em si mesma, só se dá em situações concretas, em alienações particulares. Impossível compreender um sem o outro. O pecado exige uma libertação radical, mas, esta inclui necessariamente uma libertação política. (GUTIERREZ, 1986, p. 153).

Já na parte introdutória Gutierrez deixa também claro que as estruturas opressoras, apesar do seu impacto sobre todos e todas, não nascem do anonimato, mas, resultam e refletem vontades e interesses humanos:¹⁸

O pecado, ruptura da amizade com Deus e com os outros, é, para a Bíblia, a causa última da miséria, da injustiça, da opressão em que vivem os homens. Dizer que é a causa última não significa, de modo algum, negar as razões estruturais e os condicionamentos objetivos de tais situações; mas sublinha que as coisas não sucedem por acaso,

¹⁷ Mais usado por Leonardo Boff. José Comblin menciona os dois conceitos de forma paralela: José Comblin: “Nas últimas décadas – sobretudo depois da conferência de Medellín – destacaram-se os **conceitos de pecado social e de pecado estrutural** (negrito pelo autor). A dominação e a exclusão tornaram-se estruturas da sociedade de tal modo que renunciar ao pecado supõe reformas estruturais. É claro que as classes dominantes não reconhecem o pecado social e também não veem pecado algum na economia estabelecida. No entanto, a experiência vivida por todos os que lutam pela justiça e pela paz ensina que o mal está na estrutura. Por isso seres humanos podem não se dar conta de que estão no pecado, porque não enxergam as estruturas de pecado” (COMBLIN, 2007, p. 17). “A conversão de que se trata é a mudança total da situação, o fim da opressão. **A remissão dos pecados é a superação do pecado social ou estrutural**, do pecado que oprime e domina o mundo inteiro” (COMBLIN, 2014, p. 31).

¹⁸ Além da questão do suposto anonimato de estruturas, representa também a definição do bem comum um desafio, não por último por geralmente ignorar os direitos de minorias. Parte disso é o reconhecimento que o bom como valor em si é uma abstração que deveria ser substituída por categorias como dos *competing goods* (cf. RUBIO, 2011, p. 103-122).

que por trás de uma estrutura injusta há uma vontade pessoal ou coletiva responsável, vontade de repulsa a Deus e aos outros. Quer recordar também que uma transformação social, por radical que seja, não traz automaticamente a supressão de todos os males. (GUTIERREZ, 1986, p. 153).

A transformação de ambiente, seja por processos mais gradativos ou mais acelerados, não faz os males consequentemente desaparecessem, e certamente não, quando os interesses envolvidos não seja “convertidos” ao evangelho. Justamente em relação a essa questão de entrelaçamento a um consenso amplo encontramos compreensões parecidas em Leonardo Boff e um texto da Igreja Metodista de 1968. Iniciamos com Boff:

[...] à força de insistir sobre o **caráter estrutural do pecado social** e da necessidade de uma graça também social e estrutural, corre-se o risco de esquecer a conversão pessoal e a busca da perfeição da vida cristã. Há também o temor de que o político desborde de seus limites e acabe ocupando todo o horizonte da fé. A fé possui, inegavelmente, uma dimensão política, e hoje ela é urgente, é exigência do Espírito à sua Igreja, mas ela não absorve toda a riqueza da fé, que deve também encontrar outras expressões dentro do processo de libertação integral, como a expressão mística, litúrgica, pessoal. (BOFF, 1994, p. 47).

Já no texto da Igreja Metodista, e sua explanação de 1968 da sua “doutrina social”, lemos:

Parece claro que há dois problemas básicos de que devemos estar bem conscientes:
a – o individualismo, a ilusão de que a pessoa humana existe independente da sociedade e não como membro do corpo social [...]
b – o coletivismo, a ilusão de que a vida da pessoa humana é so fruto da sociedade em que vive.

A modificação estrutural é fundamental, porém insuficiente. Concomitante a ela, e imprescindível a transformação da mentalidade humana. Sem o desenvolvimento do sentido comunitário da vida, sem a formação de uma consciência da solidariedade humana, qualquer reforma de estrutura perderá seu significado positivo. ([SILVA], 1968, p. 33).

O texto é interessante, já que ele nos dá uma ideia como, esse entrelaçamento entre estruturas, indivíduos e coletivos foi pensando como um tudo. Na análise metodista se avança além da constatação do problema e da sua denúncia, e propõe enfrentá-lo por meio do desenvolvimento de um “sentido comunitário” e a “formação de uma consciência de solidariedade”. Não por acaso, os metodistas da época defenderam a importância da educação, já que compreenderam que uma educação ampla seja o melhor caminho para essa necessária conscientização.

Evangélicos, melhor, protestantes, e católicos, integraram, pontualmente, em sua análise do mundo o conceito do pecado social ou pecado estrutural,

sem grande distinção entre as duas por perspectivas confessionais. No catolicismo, cujos teólogos usaram os dois conceitos, essa perspectiva se tornou um dos elementos chaves da teologia da libertação.¹⁹ Assim, 30 anos depois da publicação de Gutierrez, Valpy Fitzgerald (1999, p. 224), pode afirmar: “Uma das contribuições mais características da teologia da libertação tem sido o conceito de “pecado estrutural” ou estruturas pecaminosas – que inclui a violação sistemática dos direitos civis, mas onde a injustiça econômica ocupa um lugar central”. Além disso, descreve como especialmente as lógicas do mercado criam por si mesmo lógicos autônomos e excludentes:

Uma determinada estrutura econômica [...] pode facilmente criar uma série de situações que tornam necessária – e, portanto, aparentemente razoável – aquela conduta que favorece a própria ganância ou a de uma família em detrimento da vida e da dignidade de muitos outros. [...] Com efeito, os teólogos da libertação estão tentando recuperar uma noção fundamental do Novo Testamento, a do “pecado do mundo” que mantém o mundo incapaz de compreender a verdade (Jo 17.25). As estruturas econômicas contemporâneas constituem uma parte central do pecado do mundo. (FITZGERALD, 1999, p. 225).

Dessa forma, estabelece-se e se manteve essa perspectiva no catolicismo latino-americano, durante os últimos 30 a 40 anos, sobre os nomes “pecado social e “pecado estrutural”²⁰, apesar de ser sempre centro de debates conflitantes^{21, 22}. Finalizamos com o exemplo de Leonardo e Clodovis Boff.

¹⁹ O *New Dictionary of Christian Ethics & Pastoral Theology* de 1995 finaliza a seção de *Salvation as liberation* referenciando o conceito *pecado estrutural* como contribuição da teologia da libertação: “Deve-se, entretanto, apontar que existem forças opressoras que confrontam os crentes que são de natureza mais ou menos diretamente social, política ou econômica. Os teólogos da libertação latino-americanos [...] se referem a isso como “**pecado estrutural**”, ressaltando assim que o pecado é expresso e corporificado nas estruturas sociais criadas e erguidas, seja por intenção ou omissão, por seres humanos. Muitos indivíduos adoecem em condições sociais terríveis. Outros são oprimidos politicamente, por meio de governos irresponsáveis e autocráticos. E outros se encontram desesperadamente envolvidos em dificuldades econômicas. Isso serve para nos lembrar que a salvação tem uma dimensão fortemente política e social, especialmente nos escritos proféticos do AT. Estar preocupado com a salvação é ter consciência política e social e se comprometer com as tentativas de libertar as pessoas de tais condições opressivas” (McGRATH, 1995, p. 32).

²⁰ “A noção de pecado estrutural indica que, na dinâmica social, as boas ou más intenções não são suficientes para determinar as consequências das ações individuais e sociais. Existe uma estrutura social dominante que limita e condiciona as possibilidades e as consequências das nossas ações” (SUNG, 2008, p. 18). Mercedes Lopes e Carlos Mesters (2018, p. 108) citam o texto de Jung Mo Sung.

²¹ Peter Hebblethwaite (1999, p. 188) lembra, que no Vaticano especialmente o uso do conceito do “pecado estrutural”, desde 1983, era sobre uma permanente pressão pelas supostas origens marxistas.

²² Um caminho próprio na interpretação da importância propõe indica Emerson Sena da Silveira (2018, p. 57 e 58). Ele reconhece os elementos da teologia da libertação, mas, interpreta os mesmos não mais como bases teóricos de uma análise, mas como elementos de um “mito”: “A caridade foi relida como justiça social, a pobreza tornou-se um “pecado estrutural” do capitalismo e o advento do Reino dos Céus, o fruto da luta coletiva e sociopolítica pela igualdade. [...] quais seriam os principais pontos dessa

Leonardo Boff e Clodovis Boff (2001, p. 14 e 100): “Libertação pressupõe um protesto enérgico ante a situação que significa: – no nível social: opressão coletiva, exclusão e marginalização; – no nível humanístico: injustiça e negação da dignidade humana; – no nível religioso: pecado social, “situação contrária ao desígnio do Criador e a honra a Ele devida” (Puebla, n. 28). “Os cristãos se veem confrontados com o **pecado social e estrutural da opressão e injustiça das maiorias** (negrito pelo autor). Trata-se do pecado que existe nas instituições sociais e nas estruturas da sociedade, induzindo as pessoas e os grupos a comportamentos que contradizem o projeto de Deus. Esclarecem os aqui que estruturas não são coisas, mas modos de relacionamento entre as coisas e as pessoas a elas vinculadas. **Superar o pecado social exige uma vontade de transformação que troque as estruturas e que estas produzam** em seu funcionamento mais justiça e participação. A conversão evangélica exige mais que um a mudança no coração, exige também um a libertação da organização social que produz e reproduz comportamentos pecaminosos. Esta conversão social se traduz pela luta social transformadora, pelo sentido de estratégias e táticas que abrem caminho para as modificações necessárias. Ao pecado social há que se opor a graça social, fruto do dom de Deus e do desempenho humano inspirado por Deus”.

Cremos que evidenciamos até que haja uma proximidade na compreensão e no uso dos conceitos do pecado social em Rauschenbusch, Erickson ou no Guia de Estudantes e da *hamartiosfera* em Gutierrez e do pecado social ou / e pecado estrutural na teologia da libertação: a identificação de poderosas estruturas apessoais cujo impacto sobre pessoas individuais e instituições são visíveis, porém, sem revelar de imediato as suas origens. Além disso, há no uso e no método analítico preferencial dos conceitos diferenças: no movimento do Evangelho Social dominam na análise do aspecto econômico do pecado social as ideais e os ideais reformistas do *socialismo* Fabiano e as propostas do cooperativismo; já a teologia da libertação se apropriou de um instrumentário analítico marxista e um discurso mais revolucionário.²³

Independente dessa diferença, os autores por nos citados compartilham duas convicções: (a) a percepção do aspecto poderoso das estruturas impessoais sobre instituições e indivíduos, inclusive, na sua formação da consciência relativa ao certo e errado, ao desejável e indesejável, ou natural e o inatural, o costumeiro e o excepcional; (b) a convicção que o concerto

narrativa mítica? Dentre diversos, há os seguintes: 1) Um implacável requisitório moral e social contra o capitalismo dependente, seja como sistema injusto, iníquo, seja como forma de pecado estrutural. 2) A utilização do instrumental marxista para compreender as causas da pobreza, as contradições do capitalismo e as formas da luta de classes. 3) Uma opção preferencial em favor dos pobres e da solidariedade com sua luta pela autolibertação”.

²³ De fato, integrava o movimento do evangelho social três vertentes: uma conservadora, especialmente comprometido como causa da proibição da produção e uso de álcool, uma reformista que procurava pelos meios políticos estabelecidos promover mudanças e uma vertente revolucionária que se inspirava em modelos como a UDSSR e, mais tarde, Cuba.

dessas estruturas – por exemplo, mediante a modificação de legislações, ou a introdução de novas formas econômicas ou da vida política – ainda não garante resultados imediatos profundos e amplos, com outras palavras: a sociedade perfeita não garante automaticamente o sujeito perfeito; segundo, eles entendem que atrás do anonimato e a aparente intangibilidade dessas estruturas existe uma vontade humana interesseira que também precisa ser endereçada e contida.

“Racismo [estrutural]” como “pecado social” ou “pecado estrutural”

Vemos nessa seção como os autores por nos citados anteriormente se referem ao racismo. Iniciamos com Walter Rauschenbusch. O tema do racismo, aparece nele como subtema da atitude do desprezo – e sua inversão, do orgulho – de classe. Ele menciona como exemplo concreto a estratégia da criação de narrativas capazes de “expulsar afrodescendentes estadunidenses “dos limites da lei moral”²⁴ e desqualificá-los como foras-da-lei:

Tenho visto panfletos do sudeste americano tentando provar que os negros não são descendentes de Adão, mas evoluíram de bestas selvagens da África. Os autores mais ortodoxos estavam desejosos de aceitar a filosofia herética da evolução para as pessoas negras, embora, evidentemente, reivindicuem a criação bíblica para as brancas. O propósito desta manobra religiosa é romper os vínculos de cumplicidade e obrigação humanas estabelecidos pela religião, e expulsar os negros dos limites da proteção da lei moral. (RAUSCHENBUSCH, 2019, p. 197, nota 36).

Evidentemente, se sequestra aqui um discurso científico para defender algo que ciência não afirma: a existência de diferentes raças humanas e sua hierarquização, usando as estruturas da lei para “legitimar” essa exclusão. Em outro trecho, Rauschenbusch, aponta diretamente ao sistema econômico como causa principal:

A Europa capitalista tem aumentado o fardo sobre o pescoço da África. Quando negros são caçados como bestas numa cidade do nordeste africano, ou quando uma cidade do Sudeste degrada a nação inteira por transformar a selvageria inumana de uma turba em festividade pública, continuamos a pecar porque nossos antepassados criaram as condições do pecado pelo comércio de escravos na África e pela riqueza injusta que conquistaram com o trabalho escravo por gerações. (RAUSCHENBUSCH, 2019, p. 113).

Segundo Rauschenbusch, o racismo é diretamente relacionado ao trabalho escravo que sua vez acompanha o capitalismo desde os seus inícios. Em seguida, seus pressupostos, suas lógicas perversas e suas justificativas são

²⁴ “A lei moral” pode ser, eventualmente, entendida como parte da estrutura supra-pessoal e institucional.

passadas de geração em geração e penetraram a cultura, a ética, a religião e suas instituições, uma clara alegação à dinâmica do pecado social.

O pastor batista Erickson, em sua teologia sistemática, lista especificamente o racismo como expressão do pecado social, perguntando por que tantas pessoas não se atentam da sua participação em estruturas sociais que permutam atitudes racistas:

Podemos estar tão condicionados por pertencer a um grupo que nossa própria percepção da realidade é reduzida por ele. Se, por exemplo, somos brancos, talvez nunca nos tenhamos colocado na situação de negros. Vemos o problema exclusivamente de um lado. Este condicionamento é algo tão sutil e completo que podemos não estar cientes de que existe um outro lado de um determinado problema, ou mesmo que existe um problema. (ERICKSON, 1990, p. 642).

O fato do racismo menciona também o guia devocional da Bíblia de estudante da editora Harper Collins: “Exemplos de pecado social incluem a distribuição desigual da riqueza mundial, trabalho escravo, genocídio, exploração de trabalhadores e discriminação com base na raça ou gênero” (S.N., 2012, p. 83). Anota-se que esse guia é um produto “*main stream*” que se dirige, novamente, a um grupo religioso conservador até moderado, e que nela o tema do racismo faz parte do núcleo duro daquilo que é considerado pecado social, inclusive no contexto econômico da “distribuição desigual da riqueza mundial”, diretamente ao lado do “trabalho escravo”.

José Comblin, no seu comentário em seguida, aponta ainda a um aspecto de “sofisticação” do racismo estrutural” contemporâneo, o fato que o racismo, mesmo sendo condenado pelas leis de um país, pode ser ainda praticado na vida diária e permanecer como estrutura básica da sociedade:

No entanto, o teor das constituições e das leis não é aplicado de modo imediato quando se trata do direito dos negros e dos índios. Não são cidadãos iguais, apesar de todos os textos. As proclamações de direitos não conseguem mudar o conteúdo da sociedade. Os descendentes dos indígenas e dos escravos já não são tratados como propriedade dos seus donos. Mas eles permanecem igualmente marginalizados. Um abismo separa os descendentes dos vencedores e os dos vencidos. Além disso, forte imigração branca reforçou a classe dirigente, fornecendo-lhe os quadros necessários para modernizar o país sem tocar nas raças inferiores, que permanecem fora das instituições, do regime do trabalho, da economia moderna e do desenvolvimento cultural. O racismo é condenado pelas leis, mas é praticado na vida diária e permanece como estrutura básica da sociedade. (COMBLIN, 2007, p. 13-14).

Podemos, então, destacar dos elementos. Primeiro, os autores que conceituaram pecado social ou pecado estrutural em suas obras não usaram o

conceito do “racismo estrutural” de forma literal, provavelmente, porque ainda não existia ou não tinha sido introduzida na discussão teológica. Segundo, fica evidente, que todos não somente mencionam o racismo, mas o classificam como um pecado social ou estrutural. Com outras palavras: para todos o racismo faz parte das estruturas dos países nos quais e para os quais eles escrevem, de tal modo, como Comblin disse, que o racismo é praticado diariamente, apesar de ser, oficialmente, até sob ameaça de penalidade da lei, ou nas palavras de Erickson que o racismo “[...] é algo tão sutil e completo que podemos não estar cientes de que [...] existe”. Com isso, mesmo que não se usa o termo “racismo estrutural” literalmente, se fala e se pensa o racismo como estrutural e pecado.

Tanto Rauschenbusch como os teólogos da libertação, consideram entre as diversas estruturas a economia como a estrutura principal e os restantes estruturas resultantes, no caso, o capitalismo.²⁵ Isso condicionou em muito o debate, em especial quando se supõe que a vertente econômica do socialismo seja por razões principais mais livre de discriminações ou per se mais capaz de superar contradições que eventualmente aparecem nos processos da transição de um sistema para o outro. Diga-se de passagem, que a concepção da facticidade de fenômenos sociais de Durkheim não partia desse pressuposto ou seja, não se trata de uma *conditio qua non*, para iniciar a conversa sobre o aspecto estrutural do racismo.

Considerações finais

A vontade verdadeira de superação de fenômenos sociais como o racismo requer instrumentos de análise e propostas de ação mais eficazes. Como instrumentos parecem-nos os conceitos aqui apresentados em conjuntos não somente uteis, mas, necessários. A compreensão de fatos sociais caracterizados pela sua “exterioridade em relação às consciências individuais” e do pecado social ou estrutural como força performativa que rege sistemas sociais, culturas, instituições e indivíduos surgem em décadas próximas, e compartilham percepções parecidas e procuram liderar com fenômenos próximos. Entretanto, eles têm origens diferentes, fazendo o primeiro, parte da soteriologia nascente, e o segundo do campo da teologia.

Já o conceito o mais recente, o do racismo estrutural entendido como um “sistema no qual políticas públicas, práticas institucionais, representações culturais e outras normas funcionam de várias maneiras, muitas vezes

²⁵ Mais genericamente formula Christopher Evans (2012, p. 351-369) e se refere a luta contra injustiças econômicas.

reforçando formas de perpetuar a desigualdade racial do grupo”, revela sua dependência da compreensão da força dos fatos sociais sobre as instituições e indivíduos. Vimos, paralelamente, que a maioria dos teólogos americanos por nós citados, sejam eles do norte ou do sul,²⁶ de origem católico ou protestante, e que trabalham com o conceito do pecado social, não usam o conceito racismo estrutural literalmente, mas, se referem ao racismo como uma expressão importante e onnipresente daquilo que eles titulam como pecado social. A distinção entre estruturas, instituições e indivíduos, ou seja, uma diferenciação mais clara entre estruturas e instituições, parece-nos útil e promissor para entender melhor as dinâmicas cooperativistas racistas das instituições e os comportamentos racistas individuais, inclusive de designar esse conjunto como racismo estrutural. Salvo nosso engano, o Evangelho Social não considerou essa distinção apesar de que ela, como a teologia da libertação, tendem a entender como estrutura que rege os outros dois elementos a economia. Compartilhamos o entendimento que “comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade”, além de que o conceito do pecado social ou do pecado estrutural traz certa resistência à ideia que as estruturas impactam anonimamente sobre as pessoas. Documentamos como a maioria dos teólogos citados compartilham e expressam essa preocupação.

O debate na Igreja Cristã sobre a existência ou não de um racismo estrutural no Brasil, tem seu paralelo no debate sobre a existência ou não de um pecado social ou pecado estrutural. Protestantes, evangélicos e católicos são divididos sobre essa questão, tanto quanto ao pecado social ou estrutural como ao racismo estrutural, mas, em todas as suas vertentes houve e há grupos que desde o século 20 trabalharam com essa concepção. Seria importante resgatar essa história, conhecer seus representantes em sua diversidade unir esforços analíticos e de militância.

Esse esforço de compreensão conceitual, deve ser acompanhado por uma reflexão em relação às instituições e às pessoas envolvidas nessas estruturas: instituições e pessoas que ativamente defendem o racismo estrutural e lucram com ele; instituições e pessoas que se beneficiam pelo racismo estrutural e por causa disso o ignoraram ou toleram; e instituições e pessoas cuja participação plena na sociedade é pelo racismo estrutural dificultado ou até impossibilitado. Mas, mesmo que qualquer avanço real na questão requer essa tripla atenção, o grupo chave para entender e ler o conjunto de relacionamentos, as instituições e as macro-estruturas, a partir das suas experiências reais, é o terceiro grupo. Por que seus relatos nos fazem enxergar

²⁶ Nós não tínhamos como testar essa questão em relação aos teólogos Samuel Escobar e René Padilla.

- que o pecado social, em forma do racismo estrutural, faz sofrer sem chance de identificar a causa com facilidade;
- que o pecado social no formato do racismo estrutural determina destinos, sem a oportunidade de ser liberto;
- que o pecado social como racismo estrutural esconda as condições reais sem oferecer caminhos para a sua superação ou reconciliação e
- que o pecado social e uma das sua faces, o racismo estrutural, adoece todas as pessoas envolvidas, envenena todas as relações interpessoais, instituições e nacionais.

Enquanto o cristianismo compartilha ou pode compartilhar essas noções com a sociedade mais ampla e independentemente da sua orientação religiosa, ele tem também contribuições específicas para esse debate.²⁷

- Na perspectiva do pecado social ou estrutural, o racismo jamais pode ser classificado resultado de um *fatum* ominoso, a-pessoal e anônimo – um destino sem chance de escapá-lo ou possibilidade de enfrentá-lo – ou um expressão de submissão a uma vontade divina. Em vez disso, ele é visto como *factum* – algo que foi feito por seres humanos, é e será feito por seres humanos, até que é ou será desfeito por seres humanos. Fatos sociais são supra-institucionais e suprapessoais, mas, ações institucionais e pessoais não somente possam criar fatos, mentalidades e sensibilidades novos, mas, precisam fazer isso. Com as palavras do já citado Credo Social da Igreja Metodista:

A modificação estrutural é fundamental, porém insuficiente. Concomitante a ela, e imprescindível a transformação da mentalidade humana. Sem o desenvolvimento do sentido comunitário da vida, sem a formação de uma consciência da solidariedade humana, qualquer reforma de estrutura perderá seu significado positivo. ([SILVA], 1968, p. 33).

- Um segundo aspecto é que na perspectiva do pecado social ou do pecado estrutural, o próprio pensamento utópico passa por um processo de desmitologização, já que as utopias também são vistas como resultantes das estruturas. Isso leva a um pensamento sempre autocrítico que em paralelo da ideia da necessidade da igreja sempre reformando, leva à compreensão que também os movimentos sociais precisam manter uma atitude autocrítica.

²⁷ Seguimos aqui em algumas observações de Christopher Lasch (1990, p. 7-25) feitas em relação ao evangelho social em distinção do liberalismo teológico clássico. Muitos desses elementos parecem-nos sendo compartilhados por teólogos da libertação.

- Terceiro, para realmente fazer uma diferença, o cristianismo precisa de formar alianças, tanto para entender a situação como para enfrentá-la. O cristianismo pode contribuir para essa aproximação entre movimentos sociais e religiões trazendo memórias que vão além da compreensão do pecado social e estrutural como elementos de análise e denúncia. Para que movimentos sociais possam envolver as religiões, as religiões precisam formular uma base comum com os movimentos sociais. John Wesley, em uma das suas cartas ao grupo de abolicionistas, referiu-se a escravidão como algo “reprovado não somente por parte da religião, mas, pela própria humanidade” (WESLEY, 1787 *apud* RENDERS, 2019, p. 47). Aparentemente, pensava Wesley aqui que a humanidade – no caso, sem nenhuma qualificação religiosa – e o cristianismo possam compartilhar interesses e abraçar projetos comuns em busca da promoção do bem comum e do bem maior.
- Na mesma carta, Wesley compartilha mais um aspecto importante:

Sem dúvida, você deve se preparar para uma dura e violenta oposição. Afinal, os escravagistas são numerosos, ricos e, conseqüentemente, um grupo muito poderoso. No momento em que você colocar os negócios deles em perigo, acaso que você não toca naquilo que lhes é o mais querido? Será que eles não vão concentrar todas as suas forças contra você e reunir os seus amigos de todos os cantos? Será que eles não vão encontrar escritores em grande número e que estes tratarão você sem misericórdia e justiça? Contudo, assim eu confio, senhores, vocês não vão se assustar nem quando alguns dos seus amigos se voltarem contra vocês: talvez até mesmo alguns que fizeram as mais calorosas profissões de boa vontade, e as mais fortes promessas de ajudá-los (WESLEY *apud* RENDERS, 2019, p. 48-49).

Lutar junto significa sofrer junto. E parte desse sofrimento ocorre quando se toca em tabus. Um deles é não questionar o sistema econômico. Wesley lembra – como Rauschenbusch e os teólogos da libertação – que a escravidão e o racismo fazem parte de certos tipos de “negócios” e que a defesa desses negócios aparentemente passa pelo uso de meios mais variados e ilícitos. Precisamos submeter os nossos sistemas econômicos e políticos a um olhar crítico, eventualmente, como fizeram teólogos do evangelho social, da missão integral e da teologia da libertação, pelo estudo dos profetas do Antigo Testamento

- Finalmente, a religião pode trazer para as lutas sociais, além do aspecto do realismo social e antropológico, garantido pelos conceitos do pecado social e estrutural (e racismo estrutural), o aspecto da esperança. Mais uma vez citamos da nossa tradição religiosa. Na sua última carta, um fato em si já profundamente simbólico, uma

carta ao abolicionista Wilberforce, escrita no dia 24 de fevereiro de 1791, Wesley fala mais uma vez da luta contra um resultado do racismo estrutural, a instituição da escravidão:

A menos que o poder divino tenha criado o senhor para ser nosso *Athanasius contra mundum*, não vejo como o senhor pode ser bem-sucedido em seu glorioso empreendimento, opondo-se à vilania execrável que é o escândalo da religião, da Inglaterra e da natureza humana. A não ser que Deus o tenha criado para esta tarefa, o senhor será arruinado pela oposição de homens e demônios. Todavia, se Deus é pelo senhor, quem pode ser contra o senhor? São todos eles, juntos, mais fortes do que Deus? Não se canse de fazer o bem! Vá em frente, em nome de Deus e na força do Seu poder... (WESLEY *apud* RENDERS, 2019, p. 51).

John Wesley não somente entendeu que o oposto de ser racista não é ser um não-racista, mas, ser um anti-racista, como Ibram X Kendi (2019) argumenta, e para poder ser anti-racista se precisa de esperança. Contribuir para a afirmação e articulação dessa esperança de um mundo diferente possível é parte da vocação do cristianismo e de outras religiões junto aos movimentos sociais.

Referências bibliográficas

- ALMEIDA, Sílvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen Livros, 2019.
- ASSMANN, Hugo. HINKELAMMERT, Fritz. *A idolatria do mercado: ensaios sobre economia e teologia*. Petrópolis: Vozes, 1989.
- ASPEN INSTITUTE / INSTITUTE STAFF. Eleven terms you should know better to understand structural racism, 2016. In: *Página Aspen Institute*. Disponível em: < <https://www.aspeninstitute.org/blog-posts/structural-racism-definition/> >. [Acesso em: 20 de nov. de 2020].
- BANAJI, Mahzarin R.; GREENWALD, Anthony G. *Blindspot hidden biases of good people*. New York: Delacorte Press, 2013.
- BONILLA-SILVA, Eduardo. *Racism without racists: color-blind racism and the persistence of racial inequality in America*. New York: Lanham e Boulder, 2012.
- BOFF, Leonardo. *Igreja: carisma e poder. Ensaios de eclesiologia militante*. São Paulo: Ática, 1994.
- BOWMAN, Matthew. Sin, spirituality, and primitivism: the theologies of the American Social Gospel, 1885–1917. *Religion and American Culture – A Journal of Interpretation*, Berkeley, v. 17, n. 1, p. 95-126 (2007) DOI:10.1525/rac.2007.17.1.95.
- CHALAMET, Christophe. Walter Rauschenbusch (1861–1918). In: CHALAMET, Christophe (ed.). *The challenge of history: readings in modern theology*. Minneapolis: Fortress Press, 2020, p. 143-148.
- CAVALCAN'TI, Robinson. *Igreja, o país e o mundo: desafios a uma fé engajada*. Viçosa: Ultimato, 2000.

- COMBLIN, José. *A vida em busca da liberdade*. São Paulo: Paulus, 2007.
- COMBLIN, José. *Evangelizar*. São Paulo: Paulus, 2007.
- DARR, Ryan. "Social sin and social wrongs: moral responsibility in a structurally disordered world." **Journal of the Society of Christian Ethics** (JSCE), Washington, DC, EUA, v. 37, n. 2, p. 21-37 (2017). Acesso em: <http://www.jstor.org/stable/44987549> >. Acesso em: 15 nov. 2020.
- DEEGAN, Dan L. Albrecht Ritschl as Critical Empiricist. *The Journal of Religion*, Chicago, v. 44, n. 2, p. 149-160, 1964. Disponível em: < <http://www.jstor.org/stable/1200283> >. [Acesso em 20 nov. 2020].
- DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- DURKHEIM, E. *Da divisão do trabalho social*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- EBERHARDT, Jennifer L. *Biased: uncovering the hidden prejudice that shapes what we see, think, and do*. London: Penguin, 2019.
- EDDO-LODGE, Reni. *Why I'm no longer talking to white people about race*. London: Bloomsbury, 2017.
- ERICKSON, Millard J. *Christian theology*. Grand Rapids, Michigan: Baker Book, 1990.
- EVANS, Christopher H. Ties that bind: Walter Rauschenbusch, Reinhold Niebuhr, and the quest for economic justice. *Soundings – An Interdisciplinary Journal*, State College, University Park, PA, v. 95, n. 4, p. 351-369, 2012. DOI:10.5325/soundings.95.4.0351.
- GALILEA, Segundo. *Teologia da libertação: ensaio de síntese*. São Paulo: Paulinas, 1978.
- GUTIERREZ, Gustavo. *A theology of liberation: history, politics, and salvation*. Trad. Caridad Inda e John Eagleson. Maryknoll: Orbis, 1988.
- GUTIERREZ, Gustavo. *Teologia da libertação*. Trad. Jorge Soares. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1986.
- HEBBLETHWAITE, Peter. Liberation theology and the Roman Catholic Church. In: ROWLAND, Cristopher (ed.). *The Cambridge Companion to Liberation Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 179-198.
- HORSLEY, Richard A. *Jesus and Empire: the Kingdom of God and the new world disorder*. Minneapolis: Fortress Press, 2003.
- FITZGERALD, Valpy. The economics of liberation theology. In: ROWLAND, Cristopher (ed.). *The Cambridge Companion to Liberation Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 218-234.
- FREDERICKSON, George M. *Racism: a short history*. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- KENDI, Ibram X. *Stamped from the beginning: the definitive history of racist ideas in America*. New York: Nation Books, 2016.
- KENDI, Ibram X. *How to Be an Antiracist*. New York: Random House, 2019.
- LASCH, Christopher. Religious contributions to social movements: Walter Rauschenbusch, the Social Gospel, and Its critics. *The Journal of Religious Ethics*, Hoboken, v. 18, n. 1, p. 7-25, 1990. Disponível em: < <http://www.jstor.org/stable/40017826> >. [Acesso em: 15. nov. 2020].

LOPES, Mercedes; MESTERS, Carlos. Ganância, corrupção, pecado estrutural na carta aos Romanos. *RIBLA*, São Bernardo do Campo, v. 78, n. 2, p. 107-117, 2018.

LOTZ, David W. Albrecht Ritschl and the unfinished Reformation. *The Harvard Theological Review*, Cambridge, v. 73, n. 3-4, p. 337-372, 1980. Disponível em: < <http://www.jstor.org/stable/1509731> >. [Acesso em: 20 nov. 2020].

McGRATH, Alistar. Sin and salvation. In: ATKINSON, David J.; FIELD, David F. (eds.). *New Dictionary of Christian Ethics & Pastoral Theology*. Nottingham: Inter-Varsity-Press, 1995, p. 30-36.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. Introdução. *Werke*, v. 13, 7. edição. Berlin: Karl Dietz Verlag, p. 7-11, 1971. Acesso em: < http://www.mlwerke.de/me/me13/me13_007.htm >. [Disponível em: 25 nov. 2020].

NOBLE, Safiya Umoja. *Algorithms of oppression: how search engines reinforce racism*, New York: New York University Press, 2018.

OSHATZ, Molly. No Ordinary Sin: antislavery Protestants and the discovery of the social nature of morality. *Church History*, Cambridge, v. 79, n. 2, p. 334-358, 2010. Disponível em: < <http://www.jstor.org/stable/27806397> >. [Acesso em: 20 nov. 2020].

RAUSCHENBUSCH, Walter. *Uma teologia para o Evangelho Social*. São Paulo; Vitória: ASTE; Editora Unidas, 2019.

RAUSCHENBUSCH, Walter. *A Theology for the Social Gospel*. New York: Macmillan Company. 1918.

RAY, Larry. Assimilation. In: *Cambridge Dictionary of Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press 2006, p. 24.

RENDERS, Helmut. “Inimigos do mundo” e “amigos da humanidade”: reconciliação, inimizade e amizade na teologia wesleyana como elementos para uma teologia pública. *Caminhando*, São Bernardo do Campo, v. 15, n. 2, p. 94-117, jul./ dez. 2010. DOI: 10.15603/2176-3828/caminhando.v15n2p94-117

RENDERS, Helmut. Reconciliação como “superação de inimizade pela amizade”: desenvolvimento e desdobramentos brasileiros de uma ênfase soteriológica metodista” [Dossiê: Igreja e Reforma]. *Pistis & Praxis*, Curitiba, v. 9, n. 2, p. 465-491, abr./ago. 2017.

RENDERS, Helmut. Teologia Panprotestante e o “Evangelho Social” no Brasil. In: OLIVEIRA, Claudio Ribeiro de Oliveira (ed.). *Teologia protestante latino-americana: um debate ecumênico*. Osório, RS: Terceira Via, 2018, p. 63-88.

RENDERS, Helmut. *John Wesley e a luta abolicionista*. São Paulo: ASTE, 2019.

ROWLAND, Christopher (ed.). *The Cambridge Companion to Liberation Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

RUBIO, Julie Hanlon. Moral cooperation with evil and social ethics. *Journal of the Society of Christian Ethics*, Washington, DC, v. 31, n. 1, p. 103-122, 2011. Disponível em: < <http://www.jstor.org/stable/23562644> >. [Acesso em: 20 nov. 2020].

Schäfer, Rolf. Das Reich Gottes bei Albrecht Ritschl Und Johannes Weiß. *Zeitschrift für Theologie und Kirche (ZThK)*, Tübingen, v. 61, n. 1, p. 68-88, 1964. Disponível em: < <http://www.jstor.org/stable/23584148> >. [Acesso em: 20 nov. 2020].

SILVA, Alessandro Alves da. As consequências do pecado nas relações sociais na perspectiva da teologia latino-americana. *Unitas – Revista Eletrônica de Teologia e Ciências das Religiões*, Vitória, v. 6, n. 2, p. 134-146, jul./dez. 2018. DOI: 10.35521/unitas.v6i2.683

[SILVA, João Parahyba Daronch da]. *Doutrina social da Igreja Metodista do Brasil*. São Paulo: Publicação da Junta Geral de Ação Social da Igreja Metodista do Brasil, 1968.

SILVEIRA, Emerson Sena da. Glossolalias, justiça social e báculos episcopais: narrativas míticas entre carismáticos, progressistas e conservadores. In: SILVEIRA, Emerson Sena da; SAMPAIO, Dilaine Soares (orgs.). *Narrativas míticas: análise das histórias que as religiões contam*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018, p. 25-72.

SHELDON, Charles Monroe. *Em seus passos que faria Jesus?*. São Paulo: Mundo Cristão, 2008. [São Paulo: Hagnos, 2005; São Paulo: United Press, 2005; Campinas: Crista Unida, 1997; Rio de Janeiro, RJ: JUERP, 1995; Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1956; Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1947; Curitiba: Imprensa Paranaense, 1925] O original, *In his steps*, foi publicado em 1896.

S.N. *The Guidebook: study it, connect it, pray it, live it* (The NRSV Student Bible). New York: Harper Collins, 2012.

SOIFER, Steven D.; MCNEELY, Joseph B.; COSTA, Cathy L.; PICERKING-BERNHEIM, Nancy. *Community economic development in social work*. New York: Columbia University Press. 2014.

STUCKENBERG, John Henry Wilbrandt. The Theology of Albrecht Ritschl. *The American Journal of Theology*, Chicago, v. 2, n. 2, p. 268-292, 1898. Disponível em: < <http://www.jstor.org/stable/3152766> >. [Acesso em: 20 nov. 2021].

SUNG, Jung Mo. *Cristianismo e libertação*. São Paulo: Paulus, 2008.

Submetido em: 16-12-2020

Accito em: 13-1-2021